

Moderne Träger des buddhistischen Gedankens.

IV. Der jetzige **Thāthanābaing** von Burma (Hīnayāna),
Senior und Oberhaupt der burmanischen Geistlichkeit.

Buddhistische Warte

Monatshefte
für Ethik, Erkenntnis und Geisteskultur.
Organ der »Buddhistischen Gesellschaft«.
Herausgeber: Karl Seidenstücker, Leipzig, Sophienstrasse 12.

I. Jahrgang. | Leipzig, September 1907. | 2451 n. B. No. 6.

Wir kämpfen um hohe Tugend, um hohe Geisteszucht, um hohe Erkenntnis; deshalb heissen wir Kämpfer. (Anguttara-Nikāyo, III, 84.)

Auf dem Pfade.

Von Dr. Wolfgang Bohn.

✲

Das Bild des Herrn.

Was lockst du, ach, was winkst du,
Du stilles Bild im Wald?
Sag', ob den Frieden bringst du,
Ob heiße Glut wird kalt?
„Schlug dir der Sturm des Lebens und die Not
Grausam ans Herz, mit schwarzen Flügeln?
Hell wird dein Aug'! Hier lächelt selbst der Tod,
Lernst du zur Ruh' die Stürme zügeln.

✲

Rettung.

Im Sturme ist der Felsengrund versandet,
Der Wogenschwall zertrat des Bootes Planken,
Ich aber bin in grüner Bucht gelandet,
Und schreite fest durch Dickicht, Dorn und Ranken.

Dort winken Ruheplätze unter Bäumen,
Und wunderstille, leere Möncheskiausen,
Ob auch im Rücken weisse Wogen schäumen,
Am harten Steine grollt des Mordes Grausen.

Da will ich niedersitzen, ruhen, sinnen,
Vorbei ein Traum. Es schreit in gleichem Jammer,
Im Todeskampf das All; die Tränen rinnen
Vom Wiegenlied bis zu der Sterbekammer.

Wo ist der Friede über Schmerz und Mühen?
Ein fester Fels, um den die Adler fliegen,
Die Lotusblumen, welche leuchtend blühen,
Aus Sumpf und See zum Sonnenlicht entstiegen? — — —

Der uns erschloss des Leidens heisse Quelle,
Wies uns den Weg zur kühlen Tempelruhe,
Und fesselfrei tret' ich in seine Helle,
Liess vor der Pforte Schwert und Stab und Schuhe.

Geweiht erhob'nen Hauptes will ich schreiten
Zu meiner wunderstillen Mönchesklause.
Und gold'nen Wissens Abendwolken breiten
Erlösungsschimmer überm letzten Hause.

Heiland Friede.

Jetzt will ich ganz vergessen, was mich bedrückt;
Mit keinem Laut ermessen, was mich beglückt;
Einsame Wege wandeln zum Bronnen tief,
Getreu der Stimme handeln, die leise rief.

In meiner Seele Helle, in Bildern bunt,
Seh' ich die starke Quelle, des Trübsals Grund;
Seh', wie des Lenzes Kosen weckt Lieb' und Leid,
Wie Frucht wächst auf den Rosen zur Herbstes Zeit.

Fern tönen Mittagsglocken — ich lausche nicht;
Jasmin und Flieder locken im Morgenlicht.
Ob auch der Nordsturm sause, in mir ist Ruh:
Ich schliess' in stiller Klause die Augen zu.

Ich will im Sturmesrauschen den Tempel bau'n,
Und still der Stimme lauschen, Erlösung schau'n;
Mein Mitleid soll versöhnen den heissen Streit:
Und Harmonieen tönen zur Ewigkeit. —

Amitābha.

Von Dr. Paul Carus.

(4. Fortsetzung.)

VIII. Magadha.

Krieg ist immer beklagenswert, aber manchmal kann er nicht vermieden werden. Und wenn dies der Fall ist, sollte ein Fürst, der für die Wohlfahrt seines Volkes verantwortlich ist, ihn nicht vermeiden, sondern ihm entschlossen und mutig entgegengehen nur mit dem einen Ziel im Auge, ihn schnell zu einem glücklichen Ausgang zu führen.

Das war Kanishka's Grundsatz, und demgemäss handelte er. Nachdem er ein so starkes Heer gesammelt hatte, wie

es im Bereich der Möglichkeit lag, überraschte er die Bergbewohner dadurch, dass er sie plötzlich von zwei Seiten mit überlegenen Streitkräften angriff. Sie leisteten verzweifelten Widerstand, aber er überwand sie und trug den Kampf weiter in das Herz des Königreichs Magadha hinein, nachdem er an einigen strategisch wichtigen Plätzen Besatzungen zurückgelassen hatte. Er rückte in das Ganges-Tal vor, und das Gandhārener-Heer zog in Eilmärschen durch die Vasallen-Reiche Delhi und Çrāvastī in vier Schlachtreihen gegen die Hauptstadt des Landes.

Subāhu, der König von Magadha, stellte sich seinem Gegner im Gefilde bei Pāṭaliputra mit einem eilig gesammelten Heere entgegen, aber er konnte dem siegreichen Vordringen des Angreifers keinen Einhalt tun. In verschiedenen Gefechten wurden seine Truppen in die vier Winde zerstreut, seine Elephanten gefangen und er selbst wurde gezwungen, sich in die Feste Pāṭaliputra zurückzuziehen. Dort wurde er belagert, und als er sah, dass es keine Hoffnung auf ein Entrinnen mehr gab, beschloss er, jeden weiteren Widerstand aufzugeben und sandte einen Boten zum König Kanishka, um wegen der Friedensbedingungen zu unterhandeln.

Der Sieger forderte eine Kriegsentschädigung von dreihundert Millionen Rupien, — eine Summe, welche das ganze Königreich nicht hätte aufbringen können.

Als der belagerte König um weniger harte Bedingungen bat, liess ihm Kanishka sagen: „Wenn du wirklich Frieden schaffen willst, dann komm' zu mir in eigener Person; ich werde deinen Vorschlägen Gehör schenken. Ich möchte dich sehen. Lass uns Auge in Auge miteinander verhandeln, und wir wollen unsere Schwierigkeit prüfen."

Subāhu, welcher von der Nutzlosigkeit eines ferneren Widerstandes überzeugt war, kam, von seinem Ratgeber und seinem Gefolge begleitet. Er wurde zu Kanishka geführt, welcher ihm einen Sitzplatz anwies.

Der König von Magadha kam der Aufforderung seines siegreichen Rivalen mit der Miene eines hochgemuten Mannes, eines gleichgestellten Gastes nach. Kanishka runzelte die Stirn; er beobachtete die selbstbewusste Haltung seines be-

siegten Gegners mit einem Gefühl der Empfindlichkeit, das jedoch mit einer gewissen Bewunderung gemischt war.

Nach einer Pause redete er den königlichen Bittsteller also an: „Warum liessest du mir keine Gerechtigkeit widerfahren, als ich darum bat?“.

„Meine Absichten waren gut“, erwiderte Subāhu, „ich wollte den Frieden erhalten. Die Bergbewohner sind unruhig, aber sie sind religiös und gläubig. Ihre Häuptlinge versicherten mir, dass die Bevölkerung lediglich Übel abwehre, die sie selbst erduldet. Indem ich nun versuchte, meinen Vasallen gerecht zu werden, liess ich das Übel des Krieges zu und beschwor dadurch, dass ich daheim den Frieden erhielt, das Gespenst des Krieges von ausserhalb. Wer Wirrnisse vermeiden will, führt manchmal nur noch grösseres Leid herauf.“

„Mit anderen Worten“, unterbrach ihn Kanishka streng, „deine Schwachheit verhinderte dich, die Übeltäter unter deiner Jurisdiktion zur Rechenschaft zu ziehen, und weil du unfähig bist, dein Reich zu regieren, verlorst du deine Macht und das Recht zu herrschen.“

„Herr“, erwiderte der gedemütigte Monarch mit ruhiger Fassung, „du bist der Sieger und kannst mit mir nach Gutdünken verfahren; aber wenn das Geschick dieses Tages sich gegen dich gewandt hätte, dann würdest jetzt du vor mir in derselben erniedrigten Stellung stehen, in der du mich vor dir siehst. Jedoch ist der Unterschied der: Ich habe ein reines Gewissen; ich habe mich friedlich gezeigt; ich gab niemandem in bewusster Absicht Anstoss oder Ärgernis. Du hast den Krieg ins Land getragen. Du bist der Angreifer, und solltest du mich dem Tode überantworten, so werde ich schuldlos sterben und in einem glücklicheren Zustand unter günstigeren Bedingungen wiedergeboren werden. Buddha der Herr sei gelobt!“

Kanishka war erstaunt über die kühne Sprache des Königs, aber er beherrschte seinen Unwillen und antwortete ruhig: „Bist du so unwissend, dass du nicht weisst, dass eines Fürsten erste Pflicht die Gerechtigkeit ist, und du hast mir Gerechtigkeit nicht widerfahren lassen.“

„Die erste Pflicht des Menschen ist, Erlösung zu suchen,“

gab der König von Magadha zur Antwort, „und Erlösung wird nicht durch Barschheit, sondern durch Frömmigkeit erlangt."

Der König von Gandhāra erhob sich: „Du passt zu einem Mönch, nicht zu einem Fürsten. Du hättest besser getan, dich in die abgeschlossene Klause eines Vihāra zurückzuziehen, anstatt den Thron eines grossen Reiches einzunehmen. Was hat die Frömmigkeit für einen Nutzen, wenn sie dir nicht hilft, den Pflichten deines hohen Amtes nachzukommen? Sie führt dich ins Elend und hat dich um deinen Thron gebracht. Die Welt kann nicht gedeihen auf Grund der Prinzipien, denen du folgst."

Subāhu blieb unverwirrt, und ohne dem erregten Blick seines Tadlers auszuweichen, rief er aus: „Was ist die Welt, wenn wir nur Erlösung erlangen?! Lass alle Throne der Erde wanken und Völker untergehen, wenn nur Erlösung erreicht werden kann! Wir bedürfen des Freiwerdens, nicht aber weltlicher Erhöhung."

Kanishka starrte den Sprecher an, gleich als wäre er unfähig, seinen Geisteszustand zu begreifen, und Subāhu zitierte, ohne die geringste Unruhe zu zeigen, einen Vers aus dem Dhamapada und sprach:

Zerbrechlich ist des Fürsten starkes Prunkgefährt,
Und dieser Körper auch zerfällt dereinst in Staub;
Doch rechtes Wirken, wahre Lehr'
Vergehen nun und nimmermehr.[1])

Von Bewunderung über Subāhu's Mut erfüllt sprach Kanishka: „Ich sehe, du bist wirklich ein frommer Mensch, aber deine Frömmigkeit scheint mir nicht ganz von der rechten Art zu sein. Dein Weg der Befreiung führt ins Leere und deine Freiheit ist hohl. Diese Welt ist die Stätte, wo wir die Probe auf die Wahrheit machen müssen, und dieses Leben ist die Zeit, in der Nirvāṇa zu erreichen unsere Pflicht ist. Aber ich will dich nicht wegen deiner Irrtümer tadeln; ich will dich vor allem zu einer würdigen Stellung erheben, in welcher du mir antworten und deine Gegengründe anführen

---

[1]) Dhamapada, V. 151.

kannst. Ich sehe, dass du ein glaubensvoller Jünger des Buddha bist und zu tun glaubst, was recht ist. Ich achte deine Aufrichtigkeit und begrüsse dich als einen Bruder. Deshalb will ich dich nicht deiner Krone und Würde berauben, aber ich bestehe auf der Entschädigung von dreihundert Millionen Rupien. Du sollst König bleiben mit der Bestimmung, dass du hinfort mit mir über alle wichtigen politischen Fragen dich besprichst, denn hierin scheinst du mir des Rates zu bedürfen. Aber anstelle der dreihundert Millionen Rupien will ich einen Ersatz annehmen, der mir jener Summe wert zu sein scheint. Zuerst sollst du mir die Almosenschüssel überlassen, die der Tathāgata Buddha, der Erhabene, in seinen Händen trug, als er auf Erden wandelte, und sodann fordere ich von dir als ein Lösegeld für deine königliche Person, die ich hier in Pāṭaliputra eingeschlossen habe, den Philosophen Açvaghosha, dessen Ruhm sich über alle Länder verbreitet hat, wo die Religion der Erleuchtung gepredigt wird."

Der besiegte König antwortete: „Wahrlich, die Almosenschüssel des Buddha und der Philosoph Açvaghosha sind mehr wert als dreihundert Millionen Rupien, und doch muss ich bekennen, dass du edelmütig bist und deine Friedensbedingungen hochherzig sind."

„Nenne mich nicht edelmütig", sprach Kanishka, indem er den König von Magadha umarmte, „ich bin nur weise im weltlichen Sinne, und es ist nicht meine eigene Weisheit. Die Grundsätze meiner Politik habe ich von Buddha, dem Erhabenen gelernt."

IX. Açvaghosha.

In dem Jahre nach König Kanishka's Einfall, der im fünften Jahrhundert nach dem Nirvāṇa stattfand, wurde Buddha's Geburtsfest freudiger gefeiert als sonst. Die gefürchteten Angreifer waren zu Freunden geworden, und das Volk war froh, dass die finsteren Wolken des Krieges so schnell zerstreut waren.

Kanishka war in gehobener Stimmung. Sein Erfolg hatte ihn ermutigt, ohne ihn übermütig zu machen, und er zeigte sich allen Dingen, die an ihn herantraten, gewachsen. In

kurzer Zeit war er der mächtigste Fürst Indiens geworden, und sein Einfluss erstreckte sich weit über die Grenzen seines Reiches hinaus. Seine Feldherrn hatten sich im fernen Westen siegreich gegen die Parther behauptet, und sein Bündnis machte ihn zu dem eigentlichen Oberherrn des Gangestales. Aber bei weitem wirksamer als seine Feldherrnkunst und die Macht seiner Waffen war die Freundlichkeit und Güte, die er den bezwungenen Gegnern erwies. Herrscher kleinerer Staaten erkannten willig seine Oberhoheit an und legten ihm ihre Schwierigkeiten zur Entscheidung vor, weil sie ein unbegrenztes Vertrauen zu seiner Freundlichkeit und Gerechtigkeitsliebe gefasst hatten. So wurde ein grosses Weltreich begründet, Handel und Wandel blühten, und griechische Bildhauer kamen nach Gandhāra und verpflanzten ihre heimatliche Kunst auf indischen Boden.

Es war der Anfang von Indiens goldenem Zeitalter, welches so lange währte, als die Lehre des Tathāgata rein und ungetrübt erhalten wurde. Eine heilige Begeisterung durchwehte die Herzen der Menschen, und es gab viele, welche den Drang fühlten, die Segnungen der Religion über die ganze Erde zu verbreiten. Missionare zogen aus und erreichten Tibet, China, ja sogar das weltferne Japan, wo sie die Saaten der Wahrheit ausstreuten und den Segen der Güte und Menschenliebe weiterspendeten.

Kanishka und der König von Magadha erfreuten sich ihres gegenseitigen Verkehrs. Die beiden verbündeten Fürsten unternahmen eine friedliche Wallfahrt nach den verschiedenen heiligen Orten des Landes. Sie besuchten den Lumbinī-Hain, die Geburtsstätte des Bodhisattva. Von dort gingen sie nach Kapilavastu, der Stadt Çuddhodana's, des leiblichen Vaters Buddha's und dem Jugendaufenthalt des Prinzen Siddhārtha. Dann begaben sie sich zu dem Bodhi-Baum bei Buddhagayā und kehrten von hier zur Hauptstadt Benares zurück, um daselbst im Tierpark das Geburtsfest Buddha's zu feiern, an jener Stätte, wo der verehrte Meister einst zum Heile der Menschheit das Rad der Wahrheit in Umdrehung versetzte, — jenes Rad der Wahrheit, das kein Gott, kein Dämon, keine menschliche, göttliche oder höllische Macht zum Stillstand bringen kann.

Eine Prozession nahte sich dem heiligen Platz und umwandelte den Stūpa, der an dem geweihten Ort als ein Erinnerungsmal an das denkwürdige Ereignis errichtet war, und die beiden Herrscher, die sich noch vor kurzer Zeit als Gegner auf dem Kampfplatz gegenübergestanden hatten, gingen Seite an Seite wie Brüder. An der Spitze des Zuges schritten weissgekleidete Jungfrauen, Blumen tragend, und es folgten ihnen Mönche, welche Gāthās[1]) sangen zum Preise des Guten Gesetzes und Weihrauch-Becken schwangen. Kein Waffenklirren war zu hören, sondern eine Menge friedlicher Bürger begrüsste die beiden Fürsten mit Heilrufen und segnete den Edelmut des Gandhārener Helden.

Als die Prozession Halt machte, standen Kanishka und sein Bruder-König gegenüber einer Buddha-Statue und erwarteten die Ceremonie des Blumen-Opfers. „Wer ist das schöne Mädchen an der Spitze der Blumen-Trägerinnen?" fragte Kanishka den König von Magadha im Flüsterton, und dieser antwortete: „Es ist Bhadraçrī, meine einzige Tochter."

Kanishka folgte mit seinem Blick den anmutigen Bewegungen der Prinzessin. Dann sprach er zu sich selbst in der schweigenden Stille seines Herzens eine Devotions-Formel: „Namo Buddhāya!"[2]) Nach einer Weile dachte er: „Der Buddha hat als Leitstern meine Schritte gelenkt und mich bewogen, Frieden zu machen, bevor die Dämonen des Krieges noch mehr Unheil anrichteten. Ich gelobe nun bei mir selbst, dass ich die Prinzessin, falls sie einwilligt, als Königin in meine Hauptstadt führen werde, und sie soll die Mutter der späteren Könige von Gandhāra werden. Möge der Segen des Tathāgata auf uns und unserem Volke ruhen!"

An dem Stūpa, wo der Buddha einst seine erste Predigt gehalten hatte, wurde nun endgültig und feierlich der Friede geschlossen. Der König von Magadha übergab seinem mächtigen Verbündeten die geweihte Almosen-Schüssel des Meisters, welche, obwohl an Umfang nur gering, doch höher geschätzt wurde als das halbe Königreich Magadha, und der greise

---

[1]) Religiöse Hymnen, Singstrophen, Lieder.

[2]) Verehrung dem Buddha.

Philosoph Açvaghosha wurde gebeten zu erscheinen und sich bereit zu halten, den Herrscher von Gandhāra in seine Heimat im nordwestlichen Indien zu begleiten.

Açvaghosha gelangte zum Tier-Park auf einem mit weissen Rossen bespannten Wagen und wurde dem König Kanishka vorgestellt. Er verbeugte sich höflich und sprach: „Gelobt sei Buddha der Herr um seiner gesegneten Lehren willen! Freude erfüllt mein Herz, wenn ich bedenke, wie du, grosser König, deinen bezwungenen Gegner behandelst. Der siegreiche Feind ist ein Freund und Bruder geworden, welcher für immer aller Gegnerschaft ein Ziel setzt."

„Gut, mein ehrwürdiger Freund," erwiderte Kanishka; „wenn in meiner Handlungsweise irgend etwas Verdienstliches liegt, so schulde ich dem Tathāgata Dank für mein Karman. Er ist mein Lehrer, und ich segne die glückliche Stunde, da ich sein Schüler wurde. Meine Erkenntnis ist indessen unvollkommen, und selbst mein gelehrter Freund Caraka ist voll von Zweifeln inbezug auf Punkte von grosser Wichtigkeit. Darum lade ich dich ein, mich nach Gandhāra zu begleiten, wo mein Volk und ich selbst dringend deiner Weisheit und Erfahrung bedarf."

„Deine Einladung ist schmeichelhaft", versetzte der Philosoph, „und deine Worte sind gütig; aber ich bitte dich, edler Herr, lass mich an meinem Orte. Ich bin betagt und würde kaum die Anstrengungen der Reise überstehen. Aber ich weiss einen würdigen Schüler, Jñānayaças, der in der Lehre unseres Herrn wohlbewandert und weit jünger ist als ich. Er mag an meiner Stelle mitziehen, und sollte mein körperlicher Zustand sich kräftigen, so würde ich mich freuen, dich in Gandhāra besuchen zu dürfen."

„Caraka!" sprach der König, „lass einen Raum für Açvaghosha in unserem Palast in Benares herrichten, und so lange wir hier verweilen, möge er die Zeit in unserer Gesellschaft verbringen. Er möge an unseren Mahlzeiten als Gast teilnehmen, und wenn wir des Abends von den Mühen des Tages ausruhen, wollen wir den Worten dieses grossen Philosophen lauschen, der als der beste Erklärer der Bedeutung der Lehren Buddha's gilt."

(Fortsetzung folgt.)

Udānavarga

— das Buch der weisen Sprüche. —

Ein Denkmal des nördlichen Buddhismus.

Vorbemerkungen.

Udānavarga ist der sanskritische Titel der nordbuddhistischen Version des Dhammapadaṁ. Dieses Werk existiert in einer tibetischen Fassung »Tched-du brjod-pai tsoms« und in einer chinesischen Übersetzung »Chuh-yau-king«, welche beide in ihrem Inhalt nahezu identisch sind.

Das Wort Udānavarga bedeutet »Sammlung von Udānas«, und der Sinn von Udāna ist: Spruchvers, Hymnus, weiser Spruch. Die Kompilation der tibetischen Fassung wird einem gewissen Dharmatrāta zugeschrieben, und die Entstehungszeit fällt zwischen 100 v. Chr. bis 200 n. Chr.

Während das südbuddhistische Dhammapadaṁ nur 423 Verse in 26 Kapiteln enthält, ist der Udānavarga bei weitem umfangreicher. Er gliedert sich in vier Bücher, von denen das erste 12 Kapitel mit 260 Versen, das zweite 12 Kapitel mit 249 Versen, das dritte 6 Kapitel mit 248 Versen und das vierte 3 Kapitel mit 232 Versen umfasst; das ergibt also insgesamt einen Umfang von 33 Kapiteln und 989 Versen. Von diesen Versen des Udānavarga sind 300 nahezu identisch mit entsprechenden Versen im Dhammapadaṁ; 150 sind ähnlich mit analogen Dhammapada-Versen; 20 finden sich im Sutta-Nipāto. Die tibetische Fassung hat W. Woodville Rockhill ins Englische übersetzt (London 1892).

Wir geben nun im Folgenden an der Hand der Rockhill'schen Übertragung eine deutsche Übersetzung des Udānavarga, beschränken uns dabei aber nur auf diejenigen Verse, die im Dhammapadaṁ nicht vorkommen, während wir bei den ausgelassenen Versen auf die betreffenden Partieen des Dhammapadaṁ verweisen.

Erstes Buch.

I. Kapitel: Vergänglichkeit (anitya).

Verehrung dem Allweisen! Viel Segen allerseits!

1. Der Sieger[1]) kündete diese weisen Sprüche; lauschet mir, ich will sie euch berichten; was ich sage, soll Schlaf und Erstarrung lösen und den Geist fröhlich machen.

2. Der Allweise, der Herr, der Mächtige, der Mitleidsvolle, der Vollender irdischen Daseins, der Erhabene sprach also:

3. Siehe da die Vergänglichkeit aller zusammengesetzten Dinge! Was entsteht, ist dem Verfall unterworfen. Geborenes muss der Auflösung anheimfallen. Selig, wer zum Frieden kam.

---

[1]) D. i. der Buddha.

4 = Dhammapadaṃ 146. — 5 = Dh. 149.

6. Wer ehemals dem Leid der Geburt unterworfen war, kann zu der höchsten Stätte gelangen und nicht mehr [in diese Welt] zurückkehren.

7. Jemand sieht viele Menschen in der Frühe des Morgens, von denen er einige am Abend nicht mehr sehen wird; jemand sieht viele Menschen am Abend, von denen er einige in der Frühe des Morgens nicht mehr sehen wird.

8. Viele Männer und Frauen sterben dahin in der Blüte der Jahre; welchen Verlass kann also selbst ein junger Mensch auf das Leben haben?

9. Einige sterben im Mutterleib, einige sterben bei der Geburt, einige gehen allmählich der Auflösung entgegen, einige sterben in voller Manneskraft.

10. Einige sind alt, einige sind jung, einige wachsen heran; allmählich vergehen wir alle, der reifen, fallenden Frucht gleich.

11. Wie die reife Frucht stets in der Gefahr schwebt abzufallen, ebenso schwebt ein Wesen, das geboren ward, beständig in der Gefahr des Todes.

12. Es verhält sich mit dem Leben des sterblichen Menschen wie mit schillernden Gefässen, die der Töpfer formte: ihrer aller Ende ist die Auflösung.

13 = Dh. 347.

14. Es verhält sich mit dem Leben des sterblichen Menschen wie mit [der Spinne], welche, auch wenn sie sich aus ihren Maschen befreien will, bei jedem Schritt nach jeder Seite den gähnenden Tod gewahrt.

15. Wie ein fliessender Strom, der langsam dahin rinnt, niemals zurückkehrt, — so sind die Tage des menschlichen Lebens: sie ziehen dahin und kehren nicht wieder.

16. Freude ist flüchtig und mit Leid vermischt; sie schwindet schnell dahin, wie Figuren, die man mit dem Stab auf einem Wasserspiegel zeichnet.

17 = Dh. 135.

18. Wie die Wellen des Baches rinnen Tag und Nacht die Stunden des menschlichen Lebens dahin; näher und näher kommt es seinem Ende.

19 = Dh. 60. — 20 = Dh. 62.

21. Es ist das Gesetz des Menschengeschlechtes, dass jemand, mag er auch Hunderte und Tausende weltlicher Güter zusammengerafft haben, dennoch der Gewalt des Herrn des Todes unterworfen ist.

22. Das Ende alles Zusammengesetzten ist die Auflösung; das Ende des Hochstehenden ist das Niedersinken; das Ende des Sammelns ist das Zerstreuen; des Lebens Ende ist der Tod.

23. Wie auf das Leben der Tod folgt und alle Geschöpfe sterben müssen, so zeitigen Tugend und Laster ihre Früchte, welche den Taten nachfolgen.

24 = Dh. 126. — 25 korrumpiert. — 26 = Dh. 128.

27. Alle, die waren und alle, die sein werden, verlassen diesen Körper und scheiden ab; der Weise, welcher begreift, dass [der Körper] voll Elend ist, lebt ein Leben der Reinheit gemäss dem Gesetz.

28. Wenn der Ernstdenkende das Hinwelken, das Leid des Sichtums und den Tod des Leichtfertigen betrachtet, gibt er häusliches Leben auf, das Kerker-gleiche; wie aber kann der gewöhnliche Sterbliche die Leidenschaften ablegen?

29 = Dh. 151.

30. Du bist ein Tor, ein Verblendeter, und tust nicht, was recht ist; denn jener Körper, an dem du dich ergötzt, wird die Ursache deines Ruins sein.

31. Mag jemand auch hundert Jahre leben, so ist er doch dem Herrn des Todes unterworfen; jemand kann nur ein gewisses Alter erreichen, wenn er zuvor dem Siechtum nicht zum Opfer gefallen ist.

32. Der in beständigem Wechsel Begriffene, Tag und Nacht dem Verfall Zueilende, dem Leid der Geburt und des Todes Unterworfene ist zu vergleichen einem Fisch, der in heisses Wasser geworfen wird.

33. Das Leben gleitet dahin Tag und Nacht, es ist unstet wie das Wasser eines grossen Stromes; es eilt dahin, um nicht zurückzukehren.

34. Der Mensch gleicht einem Fische in einer seichten,

kleinen Wasserlache; Tag und Nacht eilt dieses Leben dahin; welcher Grund ist vorhanden, angesichts eines so kurzen Gegenstandes zu jauchzen?

35 = Dh. 148. — 36 = Dh. 41.

37. Welchen Wert hat dieser Körper, der der Krankheit unterworfene, mit Unreinem erfüllte, durch Alter und Verfall zerrüttete?

38 = Dh. 286. — 39 = Dh. 288.

40. Die und die Handlungen sind eine Quelle des Glückes, welches ich, nachdem ich jene Handlungen vollbracht, erlangen werde. Wer sich in dieser Weise vorbereitet, wird Alter, Krankheit und Tod überwinden.

41. Gib dich hin der wechsellosen Freude der Vertiefung; erkenne in der Geburt (geistigen) Strebens das Ende der Geburt und des Todes; überwinde die Scharen Māra's; ein solcher Jünger wird weilen jenseits von Entstehen und Vergehen.

II. Kapitel: Begierde (kāma).

1. Alle Unentschlossenheit erzeugt Begierde; sie wird die Wurzel der Begierde genannt; überwinde die Unentschlossenheit, so wird sich (Begierde) in dir nicht mehr einstellen.

2 = Dh. 215. — 3 = Dh. 214.

4. Die Frucht der Begierden und Lüste reift zu Leid heran; die zuerst angenehme Frucht brennt, gleichwie der Docht, der noch nicht fortgeworfen ist, den Toren verbrennt.

5 = Dh. 345. — 6 = Dh. 346.

7. Es gibt kein Wesen in der Welt, das nicht durch seine Unentschlossenheit mit Begierden behaftet wäre; aber die Standhaften suchen sich von Begierden zu befreien, obwohl sie in der Welt leben.

8. Die Menschheit hat keine dauernden Wünsche; sie sind wechselvoll für die, die sie erfahren haben; befreie dich von dem, was nicht dauernd ist und weile nicht an der Stätte des Vergehens.

9. Der sündlose, vertiefte Geist, in dem ein Verlangen sich regt, erfährt dadurch kein Leid; die verschiedenartigen

Verlangen verwirren ihn nicht; wer (einen solchen Geist) besitzt, ist jenseits des Todes: so sage ich.

10 = Dh. 239.

11. Wie der Schuhmacher sein Leder, wenn er es gut zubereitet, dazu verwenden kann, Schuhe zu machen, so hat der, welcher Begierden abgeworfen hat, die höchste Glückseligkeit.

12. Wenn jemand sich nach Glückseligkeit sehnt, so soll er aller Begierden sich entäussern; wer alle Begierden überwunden hat, der wird der vollkommensten Glückseligkeit teilhaftig werden.

13. Solange jemand dem Begehren folgt, findet er keine Sättigung; wer es durch Weisheit aufgegeben hat, findet Befriedigung.

14. Begierden werden nimmer gesättigt; Weisheit schafft Zufriedenheit: wer die Befriedigung der Weisheit besitzt, kann nicht in die Krallen der Lust geraten.

15. Wer Vorliebe für sinnliche Freuden hat und sich nur ergötzt an dem, was verkehrt ist, würde die Gefahr, der er entgegeneilt, auch dann nicht bemerken, wenn er sein Leben in einem Kloster zubrächte.

16. Derjenige, dessen Geist verkehrt gerichtet ist, ist ein Sklave des Reichtums und sucht nicht die andere Welt; sein Geist ist infolge der Gier nach sinnlichen Freuden verkehrt gerichtet; er schafft sich selbst und anderen Verwüstung.

17 = Dh. 186. — 18 = Dh. 187.

19. Selbst ein Berg von Reichtümern so gross wie der Himālaya würde für den Wohlstand eines einzelnen Mannes nicht zulangen; wer Einsicht hat, versteht diese Worte.

20. Wer da weiss, dass die Begierde der Ursprung des Leidens ist, — wie kann der an sinnlichen Freuden Gefallen finden? Wer gelernt hat, dass dies die Ursache des Elends in der Welt ist, erwirbt Standhaftigkeit, um sich selbst ein Helfer zu sein und Geisteszucht zu pflegen.

III. Kapitel: Lustbegier (Sucht, Lust, tṛshṇā).

1. Die Menschheit ist durch ihre Unentschlossenheit gefesselt; wer üble Leidenschaften als etwas Reines ansieht,

der vergrössert und vermehrt seine Leidenschaften und beschwert mit ihnen noch die Bürde seiner Fesseln.

2. Wer beharrlich in seinem Geist sich dessen bewusst ist, dass das Zur-Ruhe-Kommen der Unentschlossenheit Friede, und dass die Unentschlossenheit unheilvoll ist, der befreit sich von aller Lustbegier und zerstört seine Fesseln.

3. Die Begierden umhüllen den Menschen gleich der Finsternis; durch das Sich-ergötzen an der Lustbegier wird man in Stücke gerissen; die Unachtsamen werden von ihren Fesseln festgehalten, gleich den Fischen in ihrer wässerigen Heimat.

4 = Dh. 284. — 5 = Dh. 334. — 6 = Dh. 342.

7. Die, welche in den Maschen der Lustbegier gefangen sind, die nur nach dem fragen, was mit der Existenz in Beziehung steht, die Toren, die nur an der Freude des Haftens Gefallen finden, werden Leiden finden für und für.

8. Wesen, die bar sind der Rechtschaffenheit und des Gemütsfriedens, die alle Anhaftungen Māra's besitzen, eilen von Geburt zum Tode, wie das Milch-begehrende Kalb seiner Mutter nacheilt.

9. Wer die Lustbegier und Ähnliches abgeworfen hat, wer ohne Hang ist nach dem, was Dasein oder Nicht-Dasein heisst, der Bhikshu, hat das Dasein bemeistert und wird das vollkommene, höchste Nirvāṇa erreichen.

10 = Dh. 335. — 11 = Dh. 336. — 12 und 13 = Dh. 337. — 14 = Dh. 341.

15. Schwer ist's, in dieser Welt sich der Lustbegier zu entäussern; wer die Lustbegier abgeworfen und die Saat (zu weiterem Begehren) ausgerodet hat, der ist der Wiedergeburt fürderhin nicht unterworfen, denn er hat dem Begehren ein Ziel gesetzt.

16. Trachte nicht danach, im Bereiche der Hindernisse zu verweilen, die der Glückseligkeit im Wege stehen, sondern durchkreuze kräftig den Strom der Lustbegier.[1])

17 = Dh. 340. — 18 = Dh. 338.

19. Wie jemand durch eine selbstgefertigte Waffe getötet wird, wenn sie sich in des Räubers Hand befindet, so wird

das Wesen, in dessen Herzen sich Lustbegier erhoben hat, durch dieselbe getötet werden.

20. Der nachdenkende Bhikshu, der so die aus der Lustbegier entspringenden Leiden und Vegeltungen erkannt und die Lustbegier abgeworfen hat, ohne nach irgend etwas zu verlangen, — ist gänzlich erlöst. —

(Fortsetzung folgt.)

Die zehn Tugenden.

Von Karl Seidenstücker.

Zehn Tugenden hat der Tathāgato Buddha als das Ideal reiner Menschlichkeit, als die Prüfsteine für ein vollkommenes Leben seinen Jüngern vor Augen gestellt. Und der »Grosse Mitleidsvolle« hatte ein gutes Recht, seinen Nachfolgern dieses hohe Ziel zu stecken: was immer durch menschliche Energie und Ausdauer im Streben nach Vollendung und Heiligkeit erreicht werden kann, — das hat er erreicht; sein Leben und Wirken und die uns überlieferten Worte aus seinem Munde sind hierfür der beste Beweis.

An der Spitze der zehn Tugenden steht die Tugend des Gebens,[2]) d. i. Mildtätigkeit, Wohltun, Mitteilen, kurz, tätige Nächstenliebe. Diese Tugend ist in buddhistischen Ländern ausserordentlich gepflegt worden und wird heute noch überall dort hoch in Ehren gehalten, wo buddhistisches Leben gelebt wird. „Gib dem, der dich bittet, und sei die Gabe auch gering,“ — „Buddha achtet nicht die Gaben, die man ihm darbringt, sondern die Spenden, die man Bedürftigen mitteilt“ — diese und ähnliche Worte werden häufig in den heiligen Schriften angetroffen. Der vorige König von Siam sprach sich einst der amerikanischen Erzieherin seiner Söhne gegenüber sehr verwundert und befremdet aus über das furchtbare Elend und die grenzenlose Armut und Dürftigkeit weiter Schichten der christlichen Bevölkerung und sagte im

---

[1]) Dieser Vers ist dunkel. Ich habe hier nur das wiedergegeben, was mir verständlich war.

[2]) dānaṁ (vergl. lat. donum).

Anschluss daran: „Bei uns in buddhistischen Ländern braucht niemand zu fürchten, an Armut, Mangel oder Hunger zu Grunde zu gehen; es ist ganz selbstverständlich, dass die Notleidenden mit dem versorgt werden, dessen sie bedürfen.“ Almosenspenden, Speisungen, Hospitäler für kranke Menschen und sieche Tiere waren die Frucht dieser ersten buddhistischen Tugend bereits lange bevor das Christentum in der Geschichte auftrat.

Beim Akte des Wohltuns ist nach buddhistischer Anschauung der Geber der Gesegnete und Beschenkte. Als wir im vergangenen Jahre für einen schwer erkrankten Freund eine Subskription veranstalteten, sandte auch ein japanischer Buddhist, an den wir uns in dieser Angelegenheit gewandt, sein Scherflein und schrieb uns gleichzeitig: „Ich danke Ihnen herzlich, dass Sie mir Gelegenheit gegeben und mich gewürdigt haben, an diesem humanitären Werke teilzunehmen. Ich sende Ihnen dankend diese Spende nach Massgabe meiner beschränkten Mittel und bitte Sie, meinen Namen nicht zu nennen.“

Die Tugend des Wohltuns soll sich aber nicht etwa nur auf freundlich gesinnte Menschen oder nahestehende Kreise erstrecken, sondern auf jedermann, sei er unser Freund oder Gegner, sei er Glaubensgenosse oder nicht. Schon Buddha selbst wies seine Laienanhänger an, auch die Mönche der brāhmanischen und Jaina-Richtungen mit Speise und Trank zu versorgen. Und diese Forderung steht nicht nur auf dem Papier, sondern wird auch heute noch realisiert. Vor etwa drei Jahren erliess ein christlicher Missionar, der im Innern Japans eine kleine, aus armen Leuten bestehende Christengemeinde gesammelt hatte, einen Notschrei an seine Glaubensgenossen um materielle Hilfe; denn die Gemeinde konnte in ihrer Armut weder ihren Pfarrer ernähren noch Kirche und Schule bauen. Was geschah? Die Buddhisten Japans veranstalteten eine grosse Sammlung und stellten das Geld jener Christengemeinde zur Verfügung, damit dieselbe instand gesetzt werde, ohne Not ihrem Glauben zu leben. Und auf Ceylon räumten buddhistische Mönche den christlichen Sendboten ihre Tempel und Klöster zum Predigen ein: wahrlich,

auch das ist die Tugend des Gebens und zugleich ein schönes Beispiel für die weitgehende Toleranz des Buddhismus; schon der König Asoko sagt in einem seiner Felsen-Edikte: „Jeder soll seine eigene Religion in Ehren halten und auch den Glauben anderer achten."

Das »Geben« ist das einzige Opfer, das der Meister billigt: „Ein Opfer, bei welchem weder Rinder, noch Schafe und Ziegen, noch andere Tiere geschlachtet werden, bei welchem nicht mancherlei Wesen zu Grunde gehen, ein solches unschädliches Opfer, wahrlich, billige ich; es ist: unermüdliches Geben, ein wohltuendes Opfer. Aus welchem Grunde? Ein solches unschädliches Opfer begehen die Heiligen oder die den Pfad der Heiligen Wandelnden."[1])

Es soll nun allerdings nicht geleugnet werden, dass die »Tugend des Gebens« häufig mit aus egoistischen Motiven gepflegt wird, zu dem Zwecke nämlich, dadurch das eigene Heil zu fördern und in der Vollkommenheit zu wachsen. So wenig nun meines Erachtens auch bei der Förderung des Wohles anderer Wesen eine egoistische Triebfeder zu tadeln oder zu verwerfen ist; denn ein jeder hat ein unveräusserliches Recht darauf, sich geistig vorwärts zu bringen, soweit die angewandten Mittel recht, d. i. ohne Schaden für andere sind, — so wenig entspricht dieses aus egoistischen Motiven geborene Wohltun den höchsten Forderungen, die der Buddhismus in dieser Hinsicht an seine Anhänger stellt; vielmehr wird häufig betont, dass die rechte Art des »Gebens« überhaupt nicht nach irgend welcher Vergeltung oder Belohnung fragt. So lesen wir in der Praçnottaramālikā: „Was ist eine wirkliche Gabe? Ein solche, für welche keinerlei Vergeltung erwartet wird." In der 34. Erzählung der Jātakamālā heisst es: „Aus Mitleid, nicht aus Verlangen nach Vergeltung nehmen sich die Tugendhaften eines Menschen im Unglück an, auch fragen sie nicht danach, ob der andere davon Notiz nimmt oder nicht," und eine Maxime der kontemplativen Schule (Zen-Shyū) in Japan lautet: „Nächstenliebe ist die Ausübung

---

[1]) Aṅguttara-Nikāyo II, IV, 39.

rechter Taten, um lebenden Wesen zu helfen, mögen diese nun stark oder schwach sein; sogar die Hilfe, die wir einer Schildkröte in ihrer Bedrängnis oder einem kranken Vogel angedeihen lassen, ohne dabei auf den geringsten Lohn zu rechnen."

Neben der sozusagen äusseren, materiellen Wohltätigkeit kennt der Buddhist noch einen höheren Grad des Gebens: Das Verbreiten der Lehre gilt als die höchste Spende, als das beste Geschenk, das ein Jünger seinen Mitmenschen zu schenken vermag: „Die Darreichung der Lehre steht höher als alle Gaben."[1]) —

Die zweite Tugend ist die Moralität[2]) d. h. die Beobachtung und Befolgung der Forderungen des Sittengesetzes. Die Ausübung dieser Tugend ist eine unerlässliche Vorbedingung für geistigen Fortschritt und inneres Wachstum. Erkenntnis allein ohne praktische Sittlichkeit ist hohle Theorie, und Meditation ohne Moral ist ein Gebäude auf Sand. Erst der kann Herr seiner selbst werden, der ein treuer Diener des Sittengesetzes ist; letzteres hat universale Bedeutung und ist die Pforte zum Wege des Friedens. Das beständige Beobachten der Gebote wird zur heilsamen Gewohnheit, und diese wiederum wirkt segensreich auf das Seelenleben ein. Umgekehrt führt eine dauernde Verletzung des Sittengesetzes zur Verhärtung des Gemütes und Abstumpfung des Geistes; — ein höheres Leben kann in diesem Falle seine Schwingen nicht entfalten. So hat es der Einzelne in seiner Hand, eine wohlriechende, anmutige Blume zu werden, eine Zierde im Garten der Menschheit, — oder ein Schmarotzer, der durch die Schädigung fremden Lebens sein Dasein fristet.

Das Sittengesetz findet seinen treffenden, kurzen Ausdruck in den fünf Geboten[3]) und zehn Rechtschaffenheiten.[4]) Die fünf Gebote: 1. kein Leben zerstören, 2. nichts Unerlaubtes nehmen, 3. keinen Ehebruch begehen, 4. nicht lügen oder

---

[1]) Dhammapadaṁ 354.

[2]) sīlaṁ.

[3]) pañcasīlaṁ.

[4]) dasakusalāni.

trügen, 5. keine berauschenden Mittel gebrauchen, — fordern in ihrem positiven Aspekt: 1. Barmherzigkeit, 2. Rechtlichkeit, 3. Sittlichkeit, 4. Wahrhaftigkeit und Lauterkeit, 5. Nüchternheit. Kein vernünftiger Mensch kann bestreiten, dass die Verletzung dieser Gebote bei weitem das meiste Leid und Elend auf Erden hervorruft. Die zehn Rechtschaffenheiten bedeuten die Vermeidung resp. Überwindung des folgenden verkehrten zehnfachen Wirkens in Taten, Worten und Gedanken: 1. Tötung, 2. Diebstahl, 3. Unkeuschheit, 4. Lüge, 5. Verleumdung, 6. rohe Rede, 7. unnützes Schwatzen, 8. Begierde, 9. Übelwollen, 10. verkehrtes Denken. Die Beobachtung des pañcasīlaṃ und der dasakusalāni ist die Pflicht aller Anhänger der Buddha-Lehre, der Geistlichen wie der Laien. Zum Inventar der Moralität gehören ferner noch die verschiedenen, auf die einzelnen Berufe und Lebensstellungen sich beziehenden Anweisungen, die zerstreut in den verschiedensten Partien des Kanons zu finden sind.[1]) —

Die dritte buddhistische Tugend ist das Aufgeben.[2]) Gewöhnlich wird dieser Ausdruck im Deutschen wiedergegeben und ist bekannt unter dem Namen Entsagung. Diese Übersetzung aber ist irreführend und hat bei vielen Abendländern den Glauben einwurzeln lassen, als sei der Buddhismus die Religion trübseliger Entsagung und finsterer Askese. Sehr mit Unrecht. Wir verbinden im Deutschen mit dem Worte Entsagung leicht den Begriff des schmerzlichen Entbehrens, und gerade das ist nekkhammaṃ nicht. Wem das »Aufgeben« eine traurige Entsagung bedeutet, der hat den Sinn dieser Tugend keineswegs begriffen. Nicht um ein zwangsweises Aufgeben von Liebgewordenem handelt es sich, sondern um ein auf Einsicht gegründetes Sich-loslösen vom Ich-Wahn mit allen seinen üblen, leidbringenden Offenbarungen: Begierde, Hass, Verblendung und sündigem Streben. Durch-

---

[1]) Vergl. Dhammikasuttaṁ, Mahāmaṅgalasuttaṁ, Sigālovādasuttaṁ, Aṅguttara-Nikāyo I, III 31 u. a. m.; ferner für das mönchische Leben das Pātimokkhaṁ und Munisuttaṁ; nicht zu vergessen das Dhammapadaṁ, den Sutta-Nipāto und Buddha's Abschiedsrede im Fo-shu-hing-tsan u. s. w.

[2]) nekkhammaṁ.

aus im Sinne des Meisters ist jenes Wort, das Dr. Paul Carus den Buddha sprechen lässt: „Der Dharma des Tathāgata verlangt von einem Menschen nicht, dass er heimatlos sein oder der Welt entsagen soll, es sei denn, dass er den Beruf dazu in sich fühlt; der Dharma des Tathāgata verlangt von jedem Menschen, dass er sich frei mache von der Täuschung des Selbstes, dass er sein Herz läutere, dem Verlangen nach Lust entsage, und dass er ein Leben der Rechtschaffenheit führe." Gerade das ist das Grosse, Wundervolle am Buddhismus, dass er dem Menschen je nach Veranlagung und Reife das Seine gibt; den auf Weltentsagung abgestimmten Mönchen konnte er wohl sagen: „Meidet Ehe und häusliches Leben," — aber derselbe Buddha nahm keinen Augenblick Anstand, seinen Laien-Anhängern gegenüber zu erklären, dass die treue, gewissenhafte Pflichterfüllung im Beruf und Familienleben der grösste Segen sei.[1]) Nicht eine bestimmte äusserliche Gestaltung des Lebens ist die Hauptsache, sondern die praktische Anwendung der Anattā-Lehre, mit anderen Worten: Selbstüberwindung, und mit Recht heisst es:

„Weltmann und Eremit sind nicht verschieden, wenn beide sie verbannt den Selbstgedanken." Und es sage uns niemand, dass die Auflösung des Ich-Selbst-Gedankens einem geistigen Ruin gleichkomme; das gerade Gegenteil ist der Fall: Kein zweiter ist dem Buddha je an Selbstlosigkeit im echten Sinne des Wortes gleichgekommen, und kein zweiter kann sich rühmen, sein ganzes Leben lang so unermüdlich rastlos, so tatkräftig, und mit solcher Geistesklarheit gewirkt zu haben wie der Tathāgato, und der Altmeister Goethe bestätigt jene Wahrheit, wenn er sagt:

„Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruss:
Statt heissem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben ist Genuss." —

---

[1]) Vergl. Mahāmangala-Suttaṁ und Sigālovāda-Suttaṁ.

An die nekkhammapāramitā schliesst sich als nächste Tugend die vernünftige Einsicht.[1]) In einer Religion, die in allen ihren Teilen in so hohem Masse an die Vernunft appelliert, wie der Buddhismus es tut, muss natürlich die Einsicht sehr hoch gewertet sein. Und das ist auch tatsächlich der Fall. Wem Einsicht mangelt, mit dem steht's sehr ernst, dem kann schwer geholfen werden, und „Einsicht verloren, alles verloren." Wie hoch der Meister diese Tugend eingeschätzt hat, lässt sich aus folgenden Worten erkennen: „Nichtig, ihr Brüder, ist der Verlust an Verwandten, Reichtum und Ehre; der Verlust an Einsicht aber ist der schwerste Verlust. Nichtig, ihr Brüder, ist der Gewinn an Verwandten, Reichtum und Ehre; der Gewinn an Einsicht aber ist der höchste Gewinn. Darum, Brüder, sei euer Streben: ‚An Einsicht wollen wir gewinnen' — das sei euer Streben!"[2]) Und wie könnte es auch anders sein? Die Einsicht allein ermöglicht uns eine rechte Wertung des Lebens und seiner Güter; die Einsicht allein lässt uns die mannigfachen Wechselfälle und Schicksalsschläge des irdischen Daseins mit mannhafter Fassung ertragen; die Einsicht allein führt uns zu einem richtigen Verständnis des gesetzlichen Wirkens im geistigen und physischen Weltgeschehen; die Einsicht allein kann unser Tun und Denken in richtige Bahnen lenken; die Einsicht allein führt uns zum Thron des Friedens.

Und die Einsicht lehrt uns vor allen Dingen, dass es verkehrt und verderblich ist, träge und müssig zu sein, dass geistiger Fortschritt unvereinbar ist mit Indolenz und Schlaffheit, dass ein höheres Leben nur durch energische Anstrengung verwirklicht werden kann: Einsicht lehrt Tatkraft,[3]) die fünfte Tugend. Es ist nur zu wahr, was der griechische Dichter sagt: ‚Τῆς ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν'; ohne Energie keine Tugendübung, ohne Tatkraft kein Vorwärtsschreiten auf dem Pfade der Vollkommenheit. Wie wenig kennen doch jene

---

[1]) paññā.

[2]) Anguttara-Nikāyo, Eka-Nipāto, 15. Suttaṁ (nach Nyāṇatiloka's Anordnung des Textes).

[3]) viriyaṁ (vergl. lat. vir, vires).

Leute den Buddhismus, welche die unwahre Mär verbreiten, dass er eine Religion der Faulheit und Schlaffheit sei: Wir können im Gegenteil behaupten, dass kein einziger Religionsstifter so häufig, so nachdrücklich die Notwendigkeit des Sichaufraffens und der Tatkraft betont hat, wie Buddha Sakyamuni. Hierfür einige Belegstellen: „Nichts kenne ich, ihr Brüder, was in dem Masse Schlaffheit erzeugt und die entstandene Schlaffheit immer weiter anwachsen lässt, wie die Unlust, das Nichtstun, das müde Ausrecken der Glieder, wie die geistige Stumpfheit. Kein besseres Mittel kenne ich, ihr Brüder, damit keine Schlaffheit entstehe oder die bereits entstandene Schlaffheit überwunden werde, als das Sichaufraffen, das unermüdliche Kämpfen und die Standhaftigkeit.“[1]) — „Und es erfüllt ihn [den Jünger] der Gedanke: ‚Mögen wahrlich eher Muskeln, Haut und Sehnen mitsamt den Knochen, dem Fleisch und dem Blute ausdörren und zusammenschrumpfen, als dass ich meine Kampfesenergie aufgäbe, solange ich noch nicht das erreicht habe, was immer mit menschlicher Ausdauer, Energie und Anstrengung erreichbar ist?“[2]) — „Erhebe dich! Raffe dich auf! Was nützt das Ausruhen? Gibt er auch Ausruhen für die vom Pfeile der Trübsal und vom Leide Getroffenen? Erhebe dich! Raffe dich auf! Strebe ohne Unterlass vorwärts um des Friedens willen ..... Trägheit ist Befleckung; dauernde Schlaffheit ist Besudelung. Voll Energie und Einsicht möge man den Pfeil (des Leidens) entfernen.“[3]) — „Was deine Pflicht ist, tue es und führ' es durch mit festem Sinn; ein Jünger, der in Trägheit lebt, verbreitet Schmutz und Unrat nur.“[4]) — „Alles Gestaltete ist vergänglich, ringet ohne Nachlassen!“[5]) —

Aber die mit Tatkraft gepaarte vernünftige Einsicht erkennt, dass jede Entwicklung, auch die geistige, ihre bestimmte Zeit braucht: ‚Natura non facit saltus.‘ Es gilt daher, das ungestüme Vorwärtsdrängen und -Treiben zu zügeln; denn

---

[1]) Anguttara-Nikāyo, Eka-Nipāto, 2. Suttaṁ.
[2]) Majjhima-Nikāyo.
[3]) Utthāna-Suttaṁ.
[4]) Dhammapadaṁ 313.
[5]) Mahāparinibbāna-Suttaṁ des Dīgha-Nikāyo.

Treibhauspflanzen sind auf Grund der übereilten Entwicklung nicht normal, sondern krankhaft. Der erprobte Bergsteiger, der langsam aber stetig Schritt für Schritt vorwärts schreitet, erreicht das Ziel eher und ist dabei weniger erschöpft als der eilende, unstete Wanderer, der nach schnellem Gang sich erst ausruhen muss. Auf das geistige Gebiet übertragen, bedeutet dies, dass wir langsam, aber beharrlich Schritt für Schritt vorwärts schreiten und in Hinsicht auf unsere Reife Geduld [1]) haben sollen, — das ist die sechste Tugend. Geduldig mit sich selbst zu sein, ohne dabei der Tatkraft Abbruch zu tun, ist wahrlich nicht leicht. Es wird gut sein, sich stets die Analogie des langsamen Wachstums im Physischen vor Augen zu halten.

Indessen hat die Geduld sich natürlich auch auf unsere Mitmenschen zu erstrecken. Wie leicht sind wir da geneigt ungeduldig zu werden, wenn wir sehen, dass nicht alles nach Wunsch geht, dass dieser oder jener nicht so ist oder handelt, wie wir gerne möchten. Da gilt es nachsichtig zu sein, Geduld zu haben, und das wiederum wird am besten dadurch gelernt, dass wir den Versuch machen, uns in den anderen hineinzuversetzen, ihn zu verstehen mit seinen Motiven und Triebfedern, und dann werden wir — vielleicht schneller als wir denken — die Wahrheit des Wortes verwirklicben: „Alles verstehen heisst alles verzeihen."

Die höchste Vollkommenheit der Geduld zeigt sich jedoch erst im Leiden. „Lerne leiden, ohne zu klagen" ist ein grosses Wort; aber ist auch das Herz immer geduldig, wenn die Lippen nicht klagen? Das ist das Schwerste, und auch dieses Schwerste erwartet der Buddhismus von seinen Jüngern: „Wenn auch der Leib, verstümmelt, Qualen leidet, hilft nichts doch als Geduld zum vollen Siege." [2]) Das wusste keiner besser, als Buddha selbst, der vor seiner Erleuchtung lange Jahre furchtbarster Pein durchlebt hatte. Deshalb preist auch der Meister diese Tugend mit dem hohen Wort: „Geduld ist höchste Tugend, Langmut ist höchstes Nirvāṇa." [3])

[1]) khanti.

[2]) Fo-shu-hing-tsan, V. 2047.

[3]) Dhammapadaṁ 184.

Geduld ist ein vortreffliches Fahrzeug, und Tatkraft ein wuchtiges Steuer für den Schiffer, der das Meer des Lebens kreuzt. Aber erst dann wird die Fahrt sicher von statten gehen, wenn die siebente Tugend als Kompass dem Pilger die Richtung zeigt. Das ist die Wahrhaftigkeit.[1]) Wahrhaftigkeit nicht nur in Worten, sondern Aufrichtigkeit im Denken, Wahrheit im Reden, Geradheit im Handeln; kurz: Lauterkeit des ganzen Wesens, — jenes gänzliche Freisein von heimlicher Tücke, Falschheit, Heuchelei und Niedertracht. Schwer ist es, in allen Dingen, auch im kleinsten, wahr zu sein anderen gegenüber; noch viel schwerer aber ist es, gegen sich selbst ohne Rückhalt offen und ehrlich zu sein, sich selbst frei und ungeschminkt die eigenen grossen und kleinen Fehler und Schwächen einzugestehen,[2]) mit sich selbst ernst ins Gericht zu gehen[3]) und kein falsches Spiel zu treiben. Selbstgefälligkeit und Verblendung sind äusserst gefährliche Feinde, die nur durch die Waffen der Gerechtigkeit und Lauterkeit nach hartem Ringen überwunden werden können. Wenn wir an die grosse Heuchelei denken, die das moderne gesellschaftliche Leben züchtet, an die zahllosen konventionellen Lügen, deren der Mensch von heute sich schuldig macht, um möglichst glatt durch das Leben zu gleiten, — dann werden wir erst gewahr, wie mühevoll es ist, die Tugend der Wahrhaftigkeit unter allen Umständen und in allen Verhältnissen auszuüben. Und doch ist geistige Vollkommenheit ohne diese Lauterkeit schlechterdings undenkbar.

Die achte buddhistische Tugend ist die Verwirklichung dessen, was der Apostel Paulus einst seinen Gemeinden wünschte: „dass das Herz fest werde“; es ist dies die Festigkeit, Beständigkeit, der feste Sinn.[4]) Darunter ist zu verstehen die Beseitigung der Zerstreutheit, Gedankenlosigkeit, des zerfahrenen, unordentlichen Wesens, — jener Zustand

---

[1]) saccaṁ.
[2]) d. h. seine Sünden zu erkennen.
[3]) d. h. seine Sünden (vor sich) zu bekennen.
[4]) adhiṭṭhānaṁ.

geistesklarer Sammlung und Konzentration, der dem Menschen erst die Möglichkeit gibt, einmal, in jedem Augenblick genau zu wissen, was er zu tun hat, sodann, sich dem zu vollbringenden Werk mit ganzer, ungeteilter Aufmerksamkeit zu widmen, und endlich, störende Gedankenwellen abzuweisen und beliebig lange in der genauen Betrachtung und Anschauung eines konkreten Objektes oder abstrakten Gegenstandes zu verharren. Diese Tugend macht den Menschen erst zu dem, was wir eine ganze, in sich abgeschlossene Persönlichkeit, einen Charakter nennen, „der da weiss, was er will" resp. nicht will. Wie schwierig es ist, die Festigkeit namentlich im Gedankenleben zu erringen, lehrt der einfache Versuch, die Gedanken für eine Zeit auf einen Gegenstand zu konzentrieren und andere Gedanken auszuschalten. Wer Herr seines Gedankenlebens ist, der ist damit zugleich Herr seiner Worte und Handlungen, das ist: Herr seiner selbst. Erst eine langdauernde Übung zeitigt hier Früchte und baut das Fundament für weitere ernste Meditation.

Die neunte und zugleich kardinale Tugend des Buddhismus ist die Nächstenliebe,[1]) vornehmlich als geistige Qualität, als die Grundlage praktischer Betätigung gedacht. Treffend bemerkt Professor Pischel über diesen Punkt: „Es ist auch nicht richtig, wie Harnack tut, den Buddhismus eine Religion zu nennen, die ‚nicht aus einem Prinzip handelt', und in der ‚im Grundgedanken zu wenig, in den einzelnen Gesetzen zu viel normiert ist.' Der Grundgedanke des Buddhismus ist die Maitrī (Pāli: Mettā). Die Mettā ist weder Mitleid, noch Freundschaftsgefühl, sondern die christliche Liebe. Mitleid ist Karuṇā, und Freundschaftsgefühl ist Muditā, die beiden auf Mettā folgenden ‚Unermesslichen'. Karuṇā ist das ‚Traurigsein mit den Traurigen', Muditā das ‚Sichfreuen mit den Fröhlichen'. Sie ergeben sich aus der Mettā. Und die Mettā wiederum wird im Herzen des Menschen erzeugt dadurch, dass er ‚Liebe (Rāga) und Hass (Dosa) aufgibt'. Rāga ist die sinnliche Liebe, das Hängen an den Dingen dieser Welt, an Hab und Gut, an den Freuden und Genüssen des

---

[1]) **mettā (vergl. lat. mitis).**

Lebens. Mettā ist die Nächstenliebe, die alle Wesen umfasst, und die nur der erlangt, der sich von Rāga und Dosa frei macht.“ [1])

Und diese grosse Liebe, die auch das geringste Geschöpf in seiner Niedrigkeit nicht ausschliesst, findet ihren wundervollen Ausdruck in Worten wie: „Alle Wesen sehnen sich nach Glücklichsein, darum umfange mit deiner Liebe alle Wesen“,[2]) oder in dem »Hohen Lied der Liebe«,[3]) wo es heisst:

„Was es auch gibt an lebenden Geschöpfen,
Ob schwach sie oder stark, ob lang, ob gross;
Ob mittlerer Gestalt, ob kurz, klein, breit,
Ob sichtbar oder unsichtbar sie sind,
Ob weit sie leben oder nah', ob sie
Geboren sind, ob der Geburt sie harren, —
Glückselig mögen alle Wesen sein!
Es täusche keiner einen andern, keiner
Verachte einen andern je, auch wünsche
Aus Zorn und Rachsucht keiner andern Böses.
Gleich einer Mutter, die ihr eig'nes Kind,
Ihr einz'ges Kind bewacht, indem ihr Leben
Sie wagt, so hege jeder ohne Schranken
Wohlwollen im Gemüt für alle Wesen.
In euren Herzen pfleget freundliche
Gesinnung masslos für die ganze Welt,
Nach oben, unten und nach den vier Winden
Ohn' Hindernis, Feindseligkeit und Hass.
Und stehend oder gehend, sitzend, liegend,
So lang' man wacht, sei diesem Sinne man
Ergeben ganz; sie sagen das die Weise
Des Lebens sei die beste dieser Welt.“

Es ist selbstverständlich, dass angesichts dieser denkbar weitesten Fassung des Begriffes »Liebe« der Buddhismus auch die Feindesliebe fordert. Ja, mir scheint, dass die Buddha-

---

[1]) Leben und Lehre des Buddha S. 82.

[2]) Mahāvaṁsa 12.

[3]) Mettā-Suttaṁ.

Lehre diese Forderung der Feindesliebe noch weit schärfer pointiert als das Christentum, wie die folgende Stelle aus dem Majjhima-Nikāyo[1]) zeigt: „Wenn auch, ihr Brüder, Räuber und Mörder mit einer Säge euch Gelenke und Glieder abtrennten, so würde, wer da in Wut geriete, nicht meiner Lehre folgen. Da habt ich euch nun, meine Brüder, wohl zu üben: ‚Nicht soll unser Gemüt verstört werden, kein böser Laut unserem Munde entfahren, freundlich und mitleidg wollen wir bleiben, liebevollen Gemütes, ohne heimliche Tücke; und jene Person werden wir mit liebevollem Gemüte durchstrahlen: von ihr ausgehend werden wir die ganze Welt mit liebevollem Gemüte, mit weitem, tiefem, unbeschränktem, von Grimm und Groll geklärtem, durchstrahlen'. Also habt ihr euch, meine Brüder, wohl zu üben."

Man hat häufig den Einwand erhoben, dass die Feindesliebe ein Ideal sei, welches ganz ausserhalb des Bereiches der Verwirklichungs-Möglichkeit liege. Dieser Einwand wäre richtig, wenn hier Liebe = rāgo wäre, also jene im letzten und eigentlichen Grunde egoistische glühende und brünstige Liebe, die eo ipso ein Hängen an dem geliebten Gegenstande mit sich bringt. Mettā ist aber jenes stille, selbstlose, liebevolle Wohlwollen, welches gibt, ohne zu fordern, welches sein Licht ausstrahlen lässt gegen Gerechte und Ungerechte. Und diese Liebe kann, so seltsam das klingen mag, tatsächlich durch Übung erworben werden, und zwar vermittelst der »mattābhāvanā«, der »Erweckung der Liebe«. Über dieselbe gibt uns Bhikkhu Nyāṇatiloka folgende Anweisung: „Die Erweckung der Liebe[2]) besteht darin, dass man die ganze Welt mit liebevollem Gemüte gleichsam durchstrahlt, gleichviel ob Freunde oder Feinde, Tugendhafte oder Lasterhafte; und wie die Menschen, so hat man die Tiere bis herab zu den kleinsten Lebewesen in seine Liebe einzuschliessen, und sich selbst mit allen Wesen, die irgend Leben haben, identifizierend, hat man in sich den Wunsch zu erzeugen:

[1]) 21. Suttam.

[2]) Nyāṇatiloka bedient sich statt des Wortes »Liebe« des Ausdruckes »Wohlwollen«.

‚Mögen alle Wesen glücklich sein, mögen sie frei sein von Kummer, Leiden und Krankheit, frei sein von Begehrsucht, der leidenbringenden‘. Diese Erweckung, wenn häufig geübt, läutert das Herz von Groll und Hass und erzeugt im Innern Ruhe und Frieden. Bei der Ausübung dieser Erweckung mag man seine Gedanken zuerst auf eine beschränkte Anzahl von Personen richten, dann auf die Bewohner einer Strasse, dann einer Stadt, eines Landes, der ganzen Welt und schliesslich auf alle Wesen der niederen wie höheren Daseinssphären.“ [1])

Jeder, der es ernst mit sich meint, sollte es nicht versäumen, diese Erweckung der Liebe, dieses grösste und schönste Weihgebet, wenigstens einmal am Tage, in stiller Abendstunde zu üben und auch alle ihm feindlich Gesinnten darin einzuschliessen. Dann erst fühlt man die lebendigen Kräfte, die frei werden und sich entfalten, — dann erst ahnt man etwas von dem Grossen Frieden, dem wir zustreben, — dann erst verstehen wir, warum der Buddha die Liebe als die »Erlösung des Herzens« pries, — Er, der Meister, der von sich sagen konnte: „Ich habe dieselbe Liebe für Hoch wie für Niedrig, für den Sittlichen wie für den Unsittlichen, für den Verderbten wie für den Tugendhaften, für jene, die Irrlehren anhängen, wie für jene, deren Glaube gut und wahr ist.“ —

Der Gemütsfriede, der aus der Erweckung der Liebe entspringt, leitet über zur zehnten und letzten buddhistischen Tugend: dem Gleichmut. [2]) Gleichmut oder Gleichmütigkeit ist beileibe nicht zu verwechseln, wie das häufig genug geschieht, mit Indifferentismus oder Gleichgültigkeit. So nannte ein Leipziger evangelischer Pfarrer den buddhistischen Gleichmut „eine in Wahrheit unausstehliche Gleichgültigkeit.“ Das sollte man uns nicht sagen; denn es entspricht keineswegs der Wahrheit. Gleichgültigkeit wurzelt in Trägheit, Bequemlichkeit, Leichtsinn, geistiger Stumpfheit, also just in denjenigen Gemütsverfassungen, die der Buddhismus als

---

[1]) Aus einem in meinem Besitz befindlichen, unveröffentlichten Manuskript Nyāṇatiloka’s über die Meditation.

[2]) upekkhā.

»Fesseln« aufs nachdrücklichste verwirft. Gleichmut dagegen ist, wie das Pāli-Wort andeutet, ein auf Einsicht sich gründendes, ruhiges, nüchternes Betrachten des Lebens mit allen seinen Wechselfällen, seinen Freuden und Leiden, seinem Blühen und Welken, seinem Entstehen und Sterben. Gleichmut ist eine köstliche Wegzehrung auf dem Lebenspfade; er erhebt uns über Schmerz und Trauer, über Trübsinn und Unlust in das Reich heiterer, abgeklärter Ruhe und löst die schrillen Dissonanzen der Grabestrauer auf in der höchsten Harmonie der Gesetzmässigkeit alles Geschehens, vor welcher der Klagelaut des ephemeren Ich verstummen muss. Gleichmütigkeit ist für uns auch eine Feste, in der wir dem Anprall der »Vielen« mit unerschütterlicher Ruhe entgegensehen können: „Wenn da, ihr Brüder, die Menschen den Tathāgato werthalten, hochschätzen, achten und ehren, da wird der Tathāgato nicht froh, nicht freudig, nicht aufgeblähten Gemütes. Darum also, ihr Brüder, wenn auch die Menschen euch werthalten, hochschätzen, achten und ehren, werdert da nicht froh, nicht freudig, nicht aufgeblähten Gemütes. Wenn da, ihr Brüder, die Menschen den Tathāgato tadeln, verurteilen, verfolgen und angreifen, da wird der Tathāgato nicht unwillig, nicht missmutig, nicht gedrückten Gemütes. Darum also, ihr Brüder, wenn auch die Menschen euch tadeln, verurteilen, verfolgen und angreifen, werdet da nicht unwillig, nicht missmutig, nicht gedrückten Gemütes.“[1]) —

Das sind die zehn hohen Tugenden buddhistischer Vollkommenheit, das hehre Ziel, um dessentwillen der grosse innere Kampf gekämpft wird, — ein Ziel, des Schweisses der Edlen wert. Je mehr man sich aber die Verwirklichung dieser Tugenden angelegen sein lässt, desto fester wird die Gewissheit: Es ist nicht leicht, Buddhist zu sein.

Mitteilungen.

Sven Hedin beim Taschi-Lama. Bei seiner grossen Forschungsfahrt durch Tibet, die er im Sommer 1906 von Chinesisch Turkestan aus unternommen, hat Sven Hedin auch einige Zeit in Schigatse geweilt, in un-

[1]) Majjhima-Nikāyo, 22. Suttaṁ.

mittelbarer Nähe des berühmten Klosters Taschi-lumpo, wo der Taschi-Lama residiert, der heiligste Priester der Lama-Welt, die Wiedergeburt des Dhyâni-Buddha. Nach einigen Tagen vergeblichen Wartens genoss Sven Hedin auch die Auszeichnung, von dem buddhistischen Kirchenfürsten in Audienz empfangen zu werden, und in einem fesselnden Aufsatz in Harpers „Magazine" hält er den grossen Eindruck fest, den die Persönlichkeit des Lama-Papstes auf ihn gemacht hat.

Der Forscher erzählt, wie er nach Taschilumpo hinanritt und den Hügel empor zur Wohnstätte des Taschi-Lama schritt, die hoch über der Tempelstadt liegt. Es ist ein Block weisser Gebäude, mit grossen vorstehenden Fenstern und gewaltigen Sonnensegeln. Er wird in das Gemach des obersten Sekretärs, einen prachtvollen Empfangsraum, geleitet; überall stehen Götterbilder umher, aus lauterem Golde, in Kästen sorglich geschützt. Die dominierende Farbe im Zimmer ist rot. Vom Fenster gleitet der Blick über die Dächer der zahllosen Tempel hin, ins Tal hinunter. Hier verweilt Sven Hedin wohl eine Stunde, plaudernd und Tee trinkend, bis endlich ein Lama erscheint und dem alten Sekretär einige Worte zuflüstert. Der Taschi-Lama erwartet den Fremden. Über steile Treppen steigen sie immer höher empor; in den endlosen Gängen stehen Lamas umher und schauen sie an, schweigsam wie Statuen. Endlich erreichen sie den letzten Vorraum. Sven Hedin legt schwarze Schuhe an und betritt mit zwei Begleitern den Nachbarraum des Gemaches, in dem der Taschi-Lama ihn empfangen wird. Ein Lama nimmt sein Geschenk, einen kostbaren Medikamentenkasten, und bringt es hinein. Da er erklärt hat, dass er nur wenig Tibetanisch verstehe, muss ein Dolmetscher ihn begleiten.

Sven Hedin tritt ein und nähert sich unter tiefen Verbeugungen dem Taschi-Lama, der auf einer kleinen Bank an der Wand sitzt und einen kleinen Tisch vor sich hat. Er ist wie ein einfacher Lama mit einem roten Gewande bekleidet. Gütig nickt er seinem Besucher zu, reicht ihm beide Hände und fordert ihn auf, in seiner Nähe auf einem leichten Stuhl Platz zu nehmen.

„Die Hälfte des Gemachs," fährt Sven Hedin fort, „ist überdacht, die andere offen wie ein Hofraum. Das Zimmer ist ein strenger Kontrast zu dem prachtvollen Gemach des Sekretärs; es ist auffällig einfach, kein Bild ist zu sehen, keine Einrichtnng, keine Teppiche, nur die kalten Steinfliesen. Was wir sprechen? Zuerst erkundigte er sich, ob ich viele Schwierigkeiten überwinden musste und ob ich auch unter der Kälte in Tjang-tang so gelitten habe. Dann bedauerte er, dass ich so wenig gut empfangen worden wäre. Ich wäre so still gekommen, und niemand wusste, dass ich die erwartete Persönlichkeit wäre. Nun soll alles zu meiner Bequemlichkeit geschehen, er habe bereits Anweisungen gegeben. Dann fragte er nach meinem Vaterland, wo es läge, nach der Bevölkerung, und ebenso nach den anderen europäischen Staaten. Die Könige und Kaiser interessierten ihn sehr. Er erkundigte sich auch nach den Japanern und nach dem Krieg mit Russland, dann nach den Völkern und Ländern, die ich bereist, nach Indien und seinen Reichtümern. Er fragte mich nach der Reiseroute nach Schweden, als ob er mir einen Gegenbesuch machen wollte. Ob Lord Sahib (Minto) sich seiner noch entsinne, er würde dessen Gastfreundschaft nicht vergessen. „Vergesst nicht," sagte er, „versprecht mir, ihm zu schreiben und ihm zu sagen, dass ich oft, oft seiner gedenke. Und grüsst mir auch Lord Kitchener." Von ihm zeigte er mir eine Photographie mit Widmung. . . ." Dann kehrt das Gespräch auf die Souveräne der Welt zurück, und Taschi-Lama zeigt Hedin ein photographisches Gruppenbild der Herrscher, auf dem Namen und Länder in tibetanischer Sprache verzeichnet standen.

„Seltsamer und unvergesslicher Taschi-Lama! Ich werde dich niemals vergessen," schreibt Hedin. „Er ist gerade 25 Jahre alt. Er führt das einfachste Leben, in seiner Abgeschiedenheit sitzt er am Fenster und lauscht den Winden und schaut hinunter über das Tal. Nie machte eine Persönlichkeit auf mich einen so tiefen Eindruck, nicht als ein Gott in Menschengestalt, aber als Menschenwesen von göttlicher Reinheit, göttlicher Keuschheit und göttlicher Vollkommenheit. Man vergisst seinen Blick nicht, und niemals sah ich solch' ein Lächeln, einen so fein geschnittenen Mund, ein so edles Gesicht voll Güte und Barmherzigkeit. Was er auch sein möge, er ist ein ausserordentlicher Mensch, ein Ausnahmemensch, so liebenswert, so zart, so edel. Sein Lächeln verlässt ihn nie, und ein jedesmal, da unsere Blicke sich treffen, nickt er freundlich, als wollte er sagen: Sei überzeugt, ich bin Dein bester Freund. Dieses Lächeln wird mich begleiten, solange ich lebe, als das Wundervollste, das ich je gesehen. Alle meine Eindrücke von Tibet und vom Brahmaputra sind hieran gemessen ein Nichts."

Während der Audienz reichen schweigende Lamas Tee und Obst. Jedesmal wenn Hedin trinkt, führt auch der Taschi-Lama die einfache Tasse zum Munde, „als wollte er zeigen, dass er nicht zu heilig ist, um zu meinem Stand herabzusteigen". Hedin bat den Taschi-Lama um dessen Photographie, die ihm bereitwillig versprochen wurde. Es wurde ihm sogar erlaubt, selbst eine Aufnahme vom Taschi-Lama zu machen, unter der Bedingung, dass dieser auch ihn photographieren dürfe. Dabei zeigte der Taschi-Lama Hedin seinen Apparat und erzählte ihm, dass ein Lama in einer besonderen Dunkelkammer die Bilder entwickle. Hedin bat dann um die Erlaubnis, Taschilumpo besichtigen zn dürfen. „Ja, mit Vergnügen, ich habe die Lamas schon instruiert, die Euch alles zeigen sollen, alles!" „Es gab hier nirgends Schwierigkeiten, und alles das in Tibet!" schreibt der Verfassser erfreut. „Ich konnte merken, dass er an mir Gefallen fand, denn als ich nach zwei Stunden eine Bewegung zum Aufstehen machte, nötigte er mich, sitzen zu bleiben und sagte: O nein, Ihr müsst noch ein Weilchen länger bleiben." Das wiederholte er mehrmals. Nach drei Stunden kam es zum Aufbruch. Am Anfang waren wir beide etwas scheu, aber das schwand bald, und wir wurden die besten Freunde. Er gab mir zum Abschied wieder beide Hände und schüttelte die meinen, mit dem Kopfe nickend, und während sein köstliches Lächeln um seine Lippen spielte, zog ich mich zurück. Sein Blick folgte mir, und er winkte mit der Hand, bis ich in der Tür zum Vorzimmer verschwand."

Bald darauf liess der Taschi-Lama Sven Hedin zu einem zweiten Besuch zu sich bitten. „Er war so liebenswürdig wie vordem, erkundigte sich nach allem, was ich triebe und was ich gesehen habe. Dieses Mal zeigte er sich mehr als ein menschliches Wesen als früher. Er stand auf, ging auf und ab, erkundigte sich nach meiner Kamera und machte dann zwei Aufnahmen von mir." Dann wurden Hedin reiche Gastgeschenke überreicht, u. a. eine buddhistische Bibel und ein Kadhak. „Eine der köstlichsten und liebsten Erinnerungen meines ganzen Lebens, das ist der Taschi-Lama, diese seltene und edle Persönlichkeit," so schliesst Sven Hedin seinen anziehenden Bericht. C. K.

Mahābodhi-Fonds (Zeitschriften- und Missions-Fonds). An freiwilligen Beiträgen gingen bei dem Herausgeber ein: Von Herrn L. K. 8 Mk., von Herrn C. K. 10 Mk., worüber hiermit dankend quittiert wird. Weitere Spenden zur Förderung der buddhistischen Sache werden jederzeit gern entgegengenommen.

Redaktionelles. 4. Fortsetzung und Schluss des Aufsatzes »Die neue Zivilisation« werden in der Oktobernummer zum Abdruck gelangen.

Verantwortlicher Redakteur: Karl Seidenstücker, Leipzig. — Verlag und Expedition: Leipzig, Sophienstr. 12. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.